

Los ojos y los oídos en la Historia verdadera de la conquista de la Nueva España

MAYRA IBARRA

El Congreso que nos reúne apela a una reflexión en torno a los sentidos dentro de la literatura hispanoamericana. Escogí el tema de los ojos y los oídos en la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* debido a la íntima relación que estos guardan con la condición de autoridad que adquiere Bernal Díaz del Castillo al escribir su versión de los hechos en calidad de testigo de vista y oídos. Si dicha calidad se analiza desde la perspectiva de la experiencia de los sentidos, concebidos como fuente primordial para el conocimiento y su permanente transformación en un estado de conciencia, no sólo individual, sino también colectiva, por tanto, social e histórica, se evidencia la importancia que dicha calidad adquiere al interior del pensamiento occidental, y por lo mismo, también en el pensamiento mesoamericano, sobre todo, si concentramos la atención en el diálogo que fraguó la conquista, ya que de éste surge el estado de conciencia social e histórica que imperará en el orden colonial y, por lo mismo, podremos ser testigos del proceso cultural que vivió no sólo el habitante natural del altiplano mesoamericano, sino también el emigrante español del siglo XVI que se afincó en el Nuevo Mundo.

Es bien sabido que con la entrada del Renacimiento el hombre dejó de considerarse un peón pasivo al servicio de un juego divino para dedicarse a la exploración y a la investigación en un sin fin de direcciones distintas: nuevos ideales, nuevos conceptos geográficos, nuevas formas de experimentar su experiencia personal. En ese sentido y para comprender la transición epistemológica del Medievo al Renacimiento, caracterizada en la condición de autoridad provista en la *Historia Verdadera...*, J.A. Maravall apunta que “ojos y manos son los instrumentos de que se vale el hombre de la modernidad para conquistar el saber de las cosas, cuyo acceso, en cambio, el hombre medieval reserva a los oídos. Con aquellos órganos se ejecuta obra propia, mientras que el oído recibe, mediante el vehículo de la palabra del maestro, el saber ya hecho”¹. En el capítulo XVIII hay un ejemplo que permite asentar dentro del texto² la validez de la idea que expone J.A.

1 J. A. Maravall, *Antiguos y Modernos, visión de la historia e idea del progreso hasta el Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1986, (2ª ed.), pág. 461.

2 Para P. Ricoeur, *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós/ I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, págs. 61 y ss., el texto es todo discurso fijado por la escritura y, si ésta, es posterior a la oralidad, es un sistema de comunicación en donde cada una de las partes de la oración cumple una función para que el mensaje sea descifrado o leído. Cabe señalar que se trae a cuento la definición que ofrece P. Ricoeur debido a que de ella partimos para analizar y estudiar la *Historia Verdadera...*

Maravall. En dicho capítulo, Bernal construye un discurso legitimador que lo autoriza como narrador de los hechos ante el resto de cronistas de la época, sobre todo, de F. López de Gómara y, en un segundo lugar, de Gonzalo de Illescas y Pablo Giovio, quienes, según explica, se van por las mismas palabras que el primero.

Digo que sobre esta mi relación pueden los cronistas sublimar y dar loas cuantas quisieren, así al capitán Cortés como a los fuertes conquistadores, pues tan grande y santa empresa salió de nuestras manos, pues ello mismo da fe muy verdadera; y no son cuentos de naciones extrañas, ni sueños ni porfías, que ayer pasó a manera de decir, si no vean toda la Nueva España qué cosa es. Y lo que sobre de ello escriben, diremos lo que en aquellos tiempos nos hallamos ser verdad, como testigos de vista, e no estaremos hablando las contrariedades y falsas relaciones (como decimos) de los que escribieron de oídas, pues sabemos que la verdad es cosa sagrada (...) ³

En el fragmento antes citado es fácil comprobar la importancia que, dentro del discurso, adquieren tanto las manos como los ojos. Las manos como hacedoras de la Nueva España y los ojos como receptores de la verdad de la historia y, para ello, apela a que los lectores vean en lo que se convirtieron las ruinas de Tenochtitlan. En cambio, según las palabras de Bernal, los otros cronistas escriben de oídas y ello, ante sus ojos, los desautoriza porque la versión que ofrecen de la historia depende del conocimiento de otros y no de la experiencia de ellos mismos. En ese sentido, y siguiendo la línea de pensamiento que expone J.A. Maravall, los otros cronistas a los que alude Bernal sustentan su autoridad en el saber ya hecho, dado por el maestro y lo propio de la época empieza a ser la experiencia personal como fuente de conocimiento. De algún modo, es lo aprehendido por el sujeto. Esta condición de sujeto como hacedor de las prodigiosas hazañas que el resto del mundo occidental, principalmente, la Corona Española esperaba de estos aventureros nos permite comprender el concepto de cultura postulado por M. Bajtín, sobre todo, cuando observamos que el registro escrito de esas hazañas, es decir, los signos, el material semiótico no es de uso personal, sino compartido como práctica social. Desde esta perspectiva de análisis, la cultura “(...) no es un compartimento cerrado, sino que existe en la relación con la que la precedió, con las anticipaciones de la que vendrá, con las distintas configuraciones culturales que coexisten en una época dada y que se influyen mutuamente”. ⁴ Concebida así la cultura y, apoyándonos en J.A. Maravall, de la experiencia deriva el verdadero saber al cual Bernal califica de sagrado debido a que ese verdadero saber está ligado al afán individualista, tan característico de la cultura española de la primera mitad del siglo XVI. Si nos apegamos al estudio que realizó I. Leonard al respecto de la influencia de la literatura caballeresca sobre el imaginario cultural del conquistador, se puede observar que los ideales de la conquista, tales como la evangelización y la vivencia misma de aventuras forman parte de una concepción medieval del sentido de la vida, pero desde un punto de vista individual. Y esa unión de fuerzas queda reflejada induda-

³ B. Díaz del Castillo, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, t.1, Madrid, Dastin, Historia, 2000, pág. 107.

⁴ A. Silvestri y G. Blanck, *Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia*, Barcelona, Antropos, 1993, pág. 103

blemente en la *Historia Verdadera*... así como en gran parte de la historiografía de Indias. De algún modo, esa combinación de tiempos y estados de conciencia son el ingrediente que aporta el viajero y conquistador español al pensamiento que surgía de la mezcla entre el pensamiento occidental y el pensamiento mesoamericano. Evidentemente dicha mezcla se iba concretando en los diálogos entre Hernán Cortés y los diversos Señores Indígenas, puesto que es en el diálogo donde un espíritu de época se materializa y se transforma en un intercambio coloquial de información, la cual es necesarísima para corroborar que la cultura, como señala M. Bajtín, no es un compartimento cerrado, sino un espacio y un tiempo abiertos. Bajo este enfoque, la información que los diversos Señores Indígenas le iban proporcionando a Cortés es la que él requería para ir encarnando esas prodigiosas hazañas que lo coronaban con el éxito y la gloria. En el capítulo LXXXIII se encuentra un magnífico ejemplo para sustentar lo anteriormente expuesto:

(...) vinieron tres indios de Cempoal, nuestros amigos, y secretamente dijeron a Cortés que habían hallado junto a donde estábamos aposentados hechos unos hoyos en las calles e cubiertos con madera e tierra, que no mirando mucho en ello no se podría ver, e que quitaron un hoyo, que estaba lleno de estacas (...) ⁵

La ciudad de Cholula los recibía con amabilidad para matarlos. Ésa está siendo la denuncia de los cempoaltecas. En ese sentido, los aliados indígenas le dieron a Cortés las pautas ideológicas para que él y sus huestes pudieran apropiarse de la realidad objetiva del altiplano mesoamericano y dicha apropiación, en términos del lenguaje, les permitió acercarse y expresarse en los códigos culturales necesarios para que Motecuhzoma, como representante máximo de la civilización mexicatl, pudiera darles un lugar dentro del orden del cosmos no sólo nahua, sino también mesoamericano, mientras Hernán Cortés y sus huestes encarnaban, al interior de sus parámetros y códigos culturales, ese estímulo proveniente de esos relatos de caballerías que glorificaban al guerrero como prototipo cultural⁶. Desde esta perspectiva, en los diálogos entre Hernán Cortés y los diversos Señores Indígenas, registrados en las páginas de la *Historia Verdadera*..., a partir de la experiencia personal de un soldado de la armada de Cortés, es posible estudiar y analizar cómo cada coto cultural se convierte en la representación simbólica de los movimientos sociales y culturales que sintetizan, en el primero, el pensamiento occidental y los ideales correspondientes a la primera mitad del siglo XVI y, en los segundos, lo relativo al pensamiento y la cosmovisión mesoamericana.

La trama de la *Historia Verdadera*... es entonces la acción de Bernal Díaz del Castillo reelaborando los recuerdos que constituyen en su vida una época de plenitud que atañe a un colectivo social: *los verdaderos conquistadores*, como bien señala R. Iglesia, sin embargo también es la representación histórica y literaria del origen de la sociedad mexicana porque en el texto es posible apreciar los cimientos materiales y espirituales que habrían de dar forma a las ruinas de Tenochtitlan, por tanto, es la incipiente visualización de una nueva forma de ser mexicano. Desde esta perspectiva, cabe señalar que C. Sáenz

5 B. Díaz del Castillo, *Op. cit.*, t.1, pág. 287.

6 Cfr. I. Leonard, *Los libros del conquistador*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pág. 36.

de Santa María ubica la crónica de Bernal en el segundo puesto como fuente informativa para la historiografía mexicana tras las *relaciones cortesianas* debido a que es un texto de primera mano porque ahí está plasmado el ímpetu y el sentimiento de la experiencia del conquistador en su trato con la realidad mesoamericana⁷. En este sentido, y retomando la definición de cultura propuesta por M. Bajtín, es posible observar en el fluir de la narración literaria e histórica cómo conviven y se entremezclan las distintas configuraciones culturales que se aproximan en el diálogo entre Hernán Cortés y los diversos Señores Indígenas. Tanto el primero como los segundos, pueden ser estudiados como figuras individuales que en sí mismas son una representación de dos formas de pensamiento que se entrecruzan, ofreciendo una amplia gama de situaciones del lenguaje cargadas de códigos ideológicos en donde priva tal discurso político y cultural el discurso religioso. En el capítulo XC, una vez que los españoles ya han sido recibidos en la ciudad de Tenochtitlan y se les hospedó en el Palacio de Axayácatl, Bernal registra un diálogo entre Hernán Cortés y Motecuhzoma. La respuesta que le da Motecuhzoma a Cortés después de haber escuchado un discurso referente a la misión española en cuestiones de la fe, es muy revelador de lo que se señaló anteriormente al respecto de los discursos:

Señor Malinche, muy bien entendido tengo vuestras pláticas y razonamientos, antes de ahora, que a mis criados sobre vuestro Dios les dijistes en el arenal, y eso de la cruz y de todas las cosas que en los pueblos por donde habéis venido habéis predicado, no os hemos respondido a cosa ninguna dellas porque desde abinicio acá adoramos nuestros dioses y los tenemos por buenos, e así deben ser los vuestros, e no curéis más al presente de nos hablar dellos; y en esto de la creación del mundo, así lo tenemos nosotros creído muchos tiempos pasados; e a esta causa tenemos por cierto que sois los que nuestros antecesores nos dijeron que vendrían de adonde sale el sol, e a ese vuestro gran rey yo le soy en cargo y le daré de lo que tuviere (...) ⁸

Si se presta atención, las negociaciones y acuerdos que empiezan a fraguarse entre Motecuhzoma y Cortés son indudablemente de índole religiosa, es decir, lo que se está poniendo en el terreno de la política es el asunto de la conversión al catolicismo. En ese sentido, el intercambio de códigos sociales e ideológicos atañe a un entrecruzamiento de los estados de conciencia individual que rigen el sentido de la vida colectiva, por tanto, social e histórica.

Puede deducirse del fluir de la narración que uno de los objetivos de Bernal Díaz del Castillo fue, en efecto, incluir dentro del discurso histórico a los que lucharon al lado de Cortés y que F. López de Gómara sencillamente no considera como protagonistas: “(...) lo que sospecho del cronista que le dieron falsas relaciones cuando hacía aquella historia; porque toda la honra y prez della la dio solo al marqués don Hernando Cortés, e no hizo memoria de ninguno de nuestros valerosos capitanes y fuertes soldados (...)” ⁹. Pero también es posible apreciar la constitución del orden político, económico, social y cultural que habría de imperar en la sociedad naciente, regida por los sentimientos y los intereses

⁷ Cfr. C. Sáenz de Santa María, *Historia de una historia. Bernal Díaz del Castillo*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1984, pág. 141.

⁸ B. Díaz del Castillo, *Op. cit.*, págs. 319-320.

⁹ B. Díaz del Castillo, *Op. cit.*, pág. 107.

de los conquistadores, quienes hacían del territorio conquistado una copia de España. Y, en ese sentido, lo que justifica y soporta la expansión territorial española es el catolicismo, aunque de fondo sepamos que son otros los intereses que lo acompañan y motivan. Con este ángulo de análisis, se puede estudiar que en la *Historia Verdadera...* pueden encontrarse los objetivos puntuales del escritor y soldado referentes a la autoridad escritural sustentada en su vivencia de los hechos o conocimiento empírico de la historia sin embargo, del registro y el relato como tales pueden extraerse los diversos estados de conciencia que son percibidos por los sentidos, pero que se vuelcan sobre el texto de un modo, por así llamarlo, inconsciente debido a que un sujeto (en este caso, Bernal Díaz del Castillo) está inmerso en las circunstancias históricas y sociales de las que puede dar cuenta tan sólo en tanto una imagen sensorial, un recuerdo, un sentimiento, ya que éstos son registrados por la conciencia, pero su relato de ellos no puede fincarse así en los complejos procesos psíquicos que los originaron.

La astucia de Bernal para coger la pluma y lanzarse a escribir y relatar las hazañas heroicas de esos protagonistas que F. López de Gómara sintetiza en un solo héroe: Hernán Cortés, lo convierte en un hombre moderno y prototípico de los ideales renacentistas, dentro de los cuales la experiencia individual "(...) no sólo certifica, sino que nos descubre la verdad de las cosas y confiere la máxima seguridad posible a lo que de nuevo nos hace conocer"¹⁰. La propuesta que hace con respecto a la historia de la conquista de Tenochtitlan tiene un perfil, por nombrarlo de algún modo, profético, en tanto que se sumerge en su visión individual y subjetiva del pasado con la finalidad de recrear el presente y, por tanto, anunciar el futuro del incipiente orden colonial. Con otras palabras, Bernal apela a su experiencia personal, a su percepción de los hechos para mostrar lo que otros ocultan y que él como narrador legítimo y legitimado por su experiencia aprovecha para exaltar su individualidad y, por lo mismo, salir del anonimato al que estaba destinado por su condición de soldado dentro de la empresa.

La escritura para Bernal significa entonces, si se atiende a la propuesta fenomenológica de A. Gurwitsch¹¹, hacer de su experiencia o conocimiento empírico de la historia de la conquista de la ciudad de Tenochtitlan el despliegue literario de un estado de conciencia donde el protagonista/ narrador organiza, según sus recuerdos, enriquecidos por una serie de fuentes bibliográficas¹², la simultaneidad y la sucesión de un fenómeno temporal y espacial experimentado por los sentidos, mediante los cuales sustenta su autoridad escritural, la cual corresponde también a los cambios en la mentalidad de toda una época, tanto en el pensamiento occidental como en el pensamiento mesoamericano. Entonces, si se concibe a la *Historia Verdadera...* como una representación gráfica de la experiencia que vivió y testificó Bernal desde que se embarcó hacia el Nuevo Mundo con Pedrarias

¹⁰ J. A. Maravall, *Op. cit.*, pág. 463.

¹¹ Para profundizar en el análisis fenomenológico de la conciencia propuesto por el autor, véase A. Gurwitsch, *El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico*, Madrid, Alianza, 1979.

¹² Para profundizar y saber con exactitud cuáles fueron las fuentes bibliográficas con las que se nutrió Bernal para escribir su versión de los hechos, véase C. Sáenz de Santa María, *Op. cit.*, págs. 121-124. También al respecto puede consultarse el artículo de J. A. Barbón Rodríguez, "Bernal Díaz del Castillo, idiota y sin letras", en *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, Madrid, Gredos, 1974; así como se puede consultar a J. Caillet-Bois, "Bernal Díaz del Castillo o de la verdad en la Historia", *Revista Iberoamericana*, julio-dic., 1960, vol. XXV, núm. 50.

Dávila¹³ en 1514 hasta la junta de Valladolid en 1550 podemos señalar los límites temporales que constituyen el cuerpo o materia de la reconstrucción histórica, mismos que responden con toda claridad a un tiempo cronológico, por tanto, a una experiencia de vida registrada por los ojos y los oídos. En ese sentido y se apelamos a los planteamientos de M. de Certeau¹⁴, es posible apreciar el valor histórico de la *Historia Verdadera*... debido a esta delimitación temporal, la cual va unida al proceso de vida que comenzó Bernal al embarcarse con rumbo al Nuevo Mundo sin embargo, su condición de testigo de vista y de oídos lo devela, por un lado, como a un protagonista de la historia de la conquista de la ciudad de Tenochtitlan y, por otro, como un vivo ejemplo de la transición por la que atravesaba el pensamiento occidental, testificando, a la vez, la transición del pensamiento mesoamericano al registrar, a veces en lenguaje directo y otras en indirecto, los diálogos entre Hernán Cortés y los diversos Señores Indígenas en donde se exponía la conversión al catolicismo como una condición indispensable para las negociaciones y las alianzas. En este sentido, el bautismo fue el ritual por excelencia que marcó el cambio simbólico, si seguimos de cerca los planteamientos de M. Eliade al respecto de los ritos de iniciación¹⁵, que significó en el continente americano la transición del pensamiento mesoamericano al occidental. El primero caracterizado por su comprensión de la realidad y el orden del cosmos politeísta y el segundo por su concepción monoteísta. Con ello se quiere decir que la entrada del catolicismo fue la escisión fundamental que sufrió el pensamiento mesoamericano porque significó el cambio en el orden del cosmos y no que haya sido el triunfo del mestizaje cultural como categoría, por así llamar, ontológica de la incipiente sociedad colonial, sino tan sólo el vehículo y el arma política que justificó la conquista y la colonización de gran parte del continente americano.

El despliegue literario que elabora el encomendero y narrador de su internalización de los acontecimientos históricos que experimentó durante esos años deja ver las circunstancias que empiezan a conformar una nueva cultura dentro del ámbito cosmogónico mesoamericano. De este modo, la instrumentalización de la historia que ofrece Bernal, siempre bajo un tono épico que exalta la heroicidad de los conquistadores, es la que comienza a imperar en el imaginario cultural de la naciente sociedad colonial en un proceso histórico en donde la cultura se devela sin fronteras.

13 M. León-Portilla comenta un dato que parece poner en entredicho lo que escribió Bernal acerca de su venida al Nuevo Mundo con Pedrarias Dávila. Según el relato de Bernal, él se había embarcado con Pedrarias Dávila sin embargo, las investigaciones de M. León-Portilla lo llevaron a encontrar en el *Catálogo de pasajes a Indias durante los siglos XVI, XVII y XVIII* que el 5 de octubre de 1514, seis meses después de la partida de Pedrarias Dávila, se embarcó un tal Bernal Díaz... natural de Medina del Campo y nos lanza la siguiente pregunta: "¿Era éste un homónimo de nuestro soldado cronista o era él mismo que, para darse importancia, pretendió haber marchado a América como alguien bien conocido?", (Introducción a la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, t.1, Madrid, Dastin, Historia, 2000, pág. 13). Me interesa resaltar este dato porque invita a suponer que cuestiones como éstas puede haber muchísimas a lo largo del texto; sin embargo, no es materia de interés para esta comunicación rastrear los equívocos que pudo haber escrito Bernal para darse mayor importancia o méritos.

14 M. de Certeau explica que la lógica de la producción historiográfica corresponde a la necesidad de cada historiador debido a que cada uno "(...) coloca su fecha inaugural en el lugar donde detiene su investigación (...) su punto de partida lo constituyen determinaciones presentes. La actualidad es su verdadero comienzo", (*La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993, págs. 24-25).

15 Para conocer más a fondo los significados míticos de los ritos de iniciación dentro de un contexto sociocultural y psicológico, así como las implicaciones que éstos tiene dentro de una sociedad tradicional puede consultarse M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1994.